

Kultur und Bildung im Urteil der antiken Philosophie

Von FRITZ WEHRLI

Wenn sich die christliche Kirche im Verlauf ihrer Geschichte stets erneut mit dem antiken Kulturerbe auseinandersetzte und dabei zu den verschiedensten Lösungen gelangte, so wiederholten sich Vorgänge, welche die Antike selbst erlebt hatte. Bei den griechischen Philosophen findet sich nämlich sowohl die radikale Weltverneinung des frühchristlichen Anachoreten- und Mönchtums wie auch jene Anerkennung profaner Bildung als Propädeutik, die sich unter dem Einfluß der Kirchenväter vollzog und die erst eine christliche Kultur ermöglichte. Obwohl die Entscheidungen der Kirche aus ihrer eigensten Problematik erfolgten, so war mindestens der Form nach die Rezeption des antiken Erbes geschichtlich vorbestimmt. Sieht man nämlich von der Auseinandersetzung des Christentums mit der Philosophie, besonders dem Platonismus, ab, so handelt es sich hauptsächlich um dasjenige Kulturgut, welches unter dem Namen der *artes liberales*, das heißt der zur Bildung eines Freien gehörigen Kenntnisse, schon in der rhetorischen und philosophischen Erziehung der Antike propädeutische Geltung genossen hatte.

Die Kenntnis dieser *artes* verdankte das lateinische Mittelalter vor allem dem spätantiken, vielgelesenen Lehrbuch des Martianus Capella, welches in die Allegorie einer Hochzeit des Mercurius mit Philologia gekleidet ist. Dieser Mercurius ist nicht der homerische Götterbote, sondern zweifellos jener aus der Gleichsetzung mit dem ägyptischen Thot hervorgegangene Offenbarungsgott, welcher als Hermes Trismegistos der sogenannten hermetischen Literatur den Namen gegeben hat; sein Ehebündnis mit Philologia verleiht also der Meinung Ausdruck, daß für spekulative Erkenntnis das unter dem Begriff der *philologia* zusammengefaßte historisch-philologische und naturwissenschaftliche Einzelwissen von Bedeutung sei. Allerdings muß Philologia alle Bücher ausspeien, welche ihrer Verbindung unwürdig sind, bevor sie, die irdisch Geborene, als Gattin des Mercurius die Himmelfahrt antreten darf. Diese im allegorischen Bild geforderte Sichtung weltlicher Bildung deutet auf die untergeordnete, bloß propädeutische Funktion, welche dem Profanwissen im herrschenden Bildungswesen der Zeit zufällt.

Die ersten Voraussetzungen einer solchen hieratischen Gliederung finden wir schon im Griechentum der spätarchaischen Zeit. Zunächst bilden für dieses freilich alle zivilisatorischen Fähigkeiten und Kennt-

nisse von der Verwendung des Feuers, dem Ackerbau und dem Zähmen der Tiere an bis zur medizinischen und astronomischen Wissenschaft zusammen mit den moralischen Qualitäten, auf denen das Staatswesen beruht, die menschliche Gesittung, und diese wird als Einheit dem tierischen Dasein gegenübergestellt. Eine Kulturlehre dieses Sinnes ist aus mythologischen und dichterischen Ansätzen¹ heraus von Philosophen und Sophisten des 5. Jahrhunderts v. Chr. geschaffen worden. So führte Anaxagoras, der Freund des Perikles, aus, wie der Mensch, dem Tier von Natur unterlegen, dieses dank seinen geistigen Fähigkeiten sich unterwerfe², und Protagoras scheint diesen Gedanken dahin erweitert zu haben, daß Kultur in ihrem technischen und moralischen Doppelcharakter den Menschen überhaupt vom lebensuntauglichsten zum mächtigsten aller Geschöpfe erhoben habe³. Von solchen Anschauungen ist das sophistische Erziehungsprogramm getragen, sofern es ebenfalls die zivilisatorische und moralische Doppelbegabung als großes Vorrecht des Menschen voraussetzt. Damit ist einerseits die ethische Bejahung der Kulturleistung und andererseits ein optimistischer Glaube an die Erziehbarkeit des Menschen gegeben. Nach sophistischer Lehre besteht sogar ein allgemeiner Consens über das pädagogische Ziel⁴, Gegenstück zum Instinkt, aus welchem das Tier das ihm Bekömmliche sucht. Die Gesellschaft sichert nämlich, so ist die Auffassung, ihr Bestehen durch gegenseitige Erziehung und Überwachung ihrer Glieder⁵, und dank dieser sittlichen Veranlagung des Einzelnen kann sich die Aufgabe des berufsmäßigen Pädagogen darauf beschränken, die in seinem Zögling schlummernde, gemeinschaftsfördernde Gesinnung zu wecken, ohne daß es einer theoretischen Erkenntnis bedarf, wie Platon sie suchte⁶. Grundlage

¹ Prometheus der Kulturbringer; Hephaistos und Athena als Lehrer der Kunstfertigkeiten (Hymn. Hom. XX); die Gesittung, die nach attischem Glauben von Eleusis mit Getreidebau und Mysterien ausging (Isokrates Panegyrikos VI 46).

² Diels Vorsokratiker⁵ 59 B 21 b.

³ Platon Protagoras 321 b ff.; cf. Ps. – Isokrates Nikokles 6.

⁴ Isokrates *περί ἀντιδόσεως* 84.

⁵ Platon Apologie 24e; Protagoras 323 b; cf. Menon 99 bf.

⁶ Unter Berufung auf die Natur ist allerdings auch die Lehre vom Recht des Stärkern entwickelt worden, welche alle Gemeinschaft auflöst (Antiphon Vorsokr.⁵ 5, 87, B44); als Extrem darf dieses aber nicht mit der das Bildungswesen beherrschenden sophistischen Lehre gleichgesetzt werden. Es ist bezeichnend, wie Platon als überaus strenger Richter seinen Widersachern die angeblich nihilistischen Konsequenzen ihrer Grundsätze oft zu ihrer eigenen Verblüffung nachweist (z. B. Gorgias 453 ff.).

dieser Anschauung bildet der sophistische Naturgedanke, das heißt der Glaube an die Natur, welche als Ursache und Maßstab des menschlichen Verhaltens auch sinnvoll und lebenserhaltend sein muß ⁷.

Wichtigstes Fach des sophistischen Unterrichtes, der auf einer solchen Grundlage beruhte, war die Rhetorik als Werkzeug des zukünftigen Staatsmannes. Ihr sittlicher Wert war mit der Anerkennung der herrschenden politischen und gesellschaftlichen Zustände der Diskussion entzogen. Was dagegen die Disziplinen des inhaltlichen Fachwissens betrifft, so traten sie bei aller prinzipiellen Bejahung im allgemeinen gegenüber der formalen Ausbildung zurück. Zwar waren sie, vor allem Geometrie, Astronomie und Musik, Hauptgegenstand im Unterricht des Hippias von Elis⁸, der als erster eine Art Enzyklopädie der freien Künste gelehrt hat; für das später sich durchsetzende Prinzip sophistischer Bildung, Fachstudien nur propädeutisch in den Grundzügen zu vermitteln⁹, wurde dagegen Protagoras mit seiner echt griechischen Scheu vor allem Spezialistentum maßgebend ¹⁰.

Eine schwere Anfechtung widerfuhr diesem sophistisch-rhetorischen Bildungswesen von Seiten der Sokratik und ihrer Bemühung um eine philosophische Verankerung der Ethik. Vor allem Platons Forderung nach einer königlichen Wissenschaft, die allen einzelnen Betätigungen ihr Gesetz vorschreibe ¹¹, war unverträglich mit dem Glauben an ein naturgegebenes Bewußtsein von Gut und Böse. Und bevor Platon die geforderte Wissenschaft in der Ideenlehre begründet hatte, führten seine ethischen Forderungen im Gorgias zu einem unerhört harten Gericht nicht nur über die politischen und sittlichen Zustände Athens, sondern vor allem auch über die Rhetorik als die Hauptdisziplin in der Ausbildung des zukünftigen Staatsmannes, weil sie als bloßes Machtmittel aller ethischen Einsicht und Verantwortung bar sei. Als dann im Staatswerk der Unerbittlichkeit Platons auch der übliche Unterricht in Dichtung und Musik zum Opfer fiel, war ein guter Teil der sogenannten *artes* in Acht und Bann getan, und der Graben zwischen philosophischer Ethik und Kultur aufgerissen; allerdings stiegen dann in Platons Altersphilo-

⁷ Isokrates Panathenaios 30; *περὶ ἀντιδόσεως* 119.

⁸ Diels a. O. 86 A 1.

⁹ Isokrates Ad Nicocl. 51; Panathenaios 26–30; *περὶ ἀντιδόσεως* 264–65; Xenophon Memorab. IV 7, 1–5; cf. Aristoteles Politik 1337 b 15; Kallikles bei Plato Gorgias 484 c ff.; Plato Euthydem 305 d.

¹⁰ Platon Protagoras 318 e; ib. 312 b.

¹¹ Charmides 166 c; Euthydem 291 b.

sophie Mathematik und Astronomie als die Wissenschaften vom unveränderlichen Gesetzmäßigen zu umso höherer Ehre empor.

Die radikalste Gegnerschaft, welche dem vorsokratischen Kultur- und Bildungsglauben erwuchs, hatte indessen andere Motive als diejenigen Platons waren. Schon die älteste Zeit kannte auch eine kritische Stimmung der Sonderstellung des Menschen gegenüber, ist doch Hesiods Wunschtraum vom goldenen Zeitalter, wo dieser frei von harter Arbeit ein seliges Dasein führte (Erga 109ff.), aus der Überzeugung geboren, daß die geistigen Mittel der Selbsterhaltung teuer erkaufte seien. An Hesiods Weltaltermythos knüpfte die ethische Kulturkritik der Spätzeit an, während die ebenfalls hesiodische Sage vom Feuerraub des Prometheus und seiner Bestrafung durch Zeus (Theogonie 510ff.; Erga 42ff.) der nie ganz beschwichtigten religiösen Scheu Ausdruck gibt, mit kulturellen Mitteln in die heilige Natur einzugreifen. Von dieser Scheu ist das Lied in der sophokleischen Antigone 332ff. erfüllt, in welchem der Chor angesichts der kühnen, noch nicht aufgeklärten Überschreitung des Bestattungsverbotes die technischen und moralischen Kulturleistungen bis zum städtischen Leben durchmustert, mit denen der Mensch sein Schicksal meistere, wenn ihm auch das Letzte, die Überwindung des Todes, nicht gelinge. Für die Verwirklichung dieses kühnsten Wunsches ist nach einer Sage Asklepios durch den Blitz des Zeus erschlagen worden, denn mit ihr würde der Mensch seine Grenze überschreiten. Als Grenzüberschreitung wird dann noch von Zeitgenossen des Aristoteles auch die Wissenschaft, besonders astronomische Forschung, verurteilt; die Warnung vor dieser wechselt ab mit der resignierten Feststellung, allem Wissensdrange zum Trotz vermöge der Mensch doch nicht in die göttlichen Geheimnisse einzudringen¹².

Ein Instrument der Kulturkritik war schon in archaischer Zeit die Sage vom skythischen Weisen Anacharsis, der Hellas bereiste und als Angehöriger eines Naturvolkes für die Schäden des griechischen Lebens den unbefangenen Blick hatte¹³. Seiner Gestalt bemächtigte sich der Kynismus, der als Zweig der Sokratik die natürliche Bedürfnislosigkeit ihres Begründers zum moralischen Prinzip erhob. Äußerlich berührt sich die kynische Askese zwar gelegentlich mit der Diesseitsverachtung Platons, ihre Impulse haben aber nichts zu tun mit dessen überschwenglicher Sehnsucht nach reiner Geistigkeit. Dem Kynismus geht es vielmehr dar-

¹² F. Wehrli, *Ad ε βιώσας* 1931 p. 45.

¹³ P. Von der Mühl, Festgabe für H. Blümner 1914 p. 425ff.

um, den Menschen seiner kreatürlichen Not zu entreißen, und da die Kultur nach altem Eingeständnis dies nur unvollkommen vermag, wirft er sie völlig beiseite, um die Rettung in einer geistigen Position zu suchen. Er findet eine solche im freiwilligen Verzicht auf alle vom äußeren Schicksal abhängigen Lebensgüter, und diesen Rückzug in die geistige Autarkie preist er als höchstes Heldentum, obwohl es sich im Grunde um einen rein negativen, aus der Lebensangst geborenen Akt handelt. Die Kulturfeindschaft des Kynismus aber ist darum so leidenschaftlich, weil sie vom Bewußtsein einer Konkurrenz bei der Emanzipation des Menschen genährt wird.

Das Erlebnis der Gefährdung war für das griechische Lebensgefühl allgemein in solchem Maße bestimmend, daß die kynische Ethik in der ganzen Sokratik Widerhall fand und besonders die Stoa entscheidend prägte. Und noch mehr als Platons Angriffe gegen die Sophisten hat die kynisierende Kulturfeindschaft den Gegensatz zwischen philosophischer und sophistisch-rhetorischer Bildung aufrechterhalten, ist es doch die gleiche unberechenbare Lebensmacht, *τύχη*, der hier mit der Waffe der Kultur, dort mit derjenigen resignierender Geistigkeit begegnet wird ¹⁴. Nicht minder bezeichnend ist es, wie sich die moralische Polemik gegen dieselben einzelnen Berufe wendet, welche auf kulturbejahender Seite als Zeugnisse der menschlichen Erfindungsgabe gefeiert werden, vor allem gegen Seefahrt und Bergbau ¹⁵. Zu chrienmäßiger Prägnanz ist die Gegnerschaft im angeblichen Vorwurf des Sophisten Antiphon verdichtet, Sokrates sei, statt zu einem glücklichen Leben zu führen, ein Lehrer der Misère, *κακοδαιμονίας διδάσκαλος* (Xenophon Memorab. I 6, 3).

Die letzte Konsequenz konnte auf philosophischer Seite aus dem moralischen Autarkiegedanken indessen nicht gezogen werden, wenn man im Wettbewerb mit den Rhetoren seinen Anspruch auf die allgemeine Jugenderziehung behaupten wollte ¹⁶, denn auch der Philosophenschüler mußte für sein zukünftiges Leben in der Polis gerüstet werden.

¹⁴ Dies ist auch terminologisch nachweisbar mit Hilfe der korrespondierenden Begriffspaare *τύχη-τέχνη* (z. B. Ps. Hippokrates *περὶ τέχνης* 4; Platon Gorgias 448c; Gesetze 889a; Polos bei Aristot. Metaph. I 981a3 etc.) und *τύχη-ἀρετή*.

¹⁵ Seefahrt z. B. Sophokles Antigone 332; Horaz Carm. I 3, 11ff. gegenüber Aischylos Prometheus 467; Bergbau z. B. Demetrios Phalereus fr. 138 Wehrli; Seneca Epist. 94, 57; Nat. Quaest. I 17, 6 etc. gegenüber Phoronis, Schol. Apoll. Rhod. I 1126–31b.

¹⁶ dazu H.v. Arnim, Leben und Werke des Dion von Prusa, 1898 p. 4ff.

Bei der sich darum vollziehenden Annäherung an die artes konnten die übrigen Sokratikerschulen dem Peripatos folgen, wo allein das seelische Sicherungsbedürfnis nicht alle anderen Anliegen überschattete und die Gesamtheit der Wissenschaften eine Pflegestätte gefunden hatte. So nahmen auch Stoa und Akademie die einst so verpönte Rhetorik in ihren Unterricht auf, ja es bildete sich ein gewisser Consens, wonach die artes in der philosophischen Erziehung ungefähr die gleiche propädeutische Aufgabe übernahmen, die ihnen das sophistische Bildungswesen zugewiesen hatte.

Unter den Stoikern war Panaitios von der aristotelischen Ethik und Wissenschaftlichkeit am unmittelbarsten bestimmt, und an Weite der Bildung wurde er noch übertroffen von seinem Nachfolger Poseidonios, dessen Philosophie vor allem auf naturwissenschaftlichem Gebiet eine enzyklopädische Fülle sachlichen Wissens umfaßte. Seine theoretische Rechtfertigung wissenschaftlicher Forschung schloß die menschliche Kultur als Ganzes mit ein, so daß Poseidonios den für einen Stoiker altkynischer Observanz unerhörten Satz prägen konnte, die artes im Sinne aller zivilisatorischen Errungenschaften seien Werk der Philosophen (Seneca Epist. 90, 7). Damit war in aller Form die von der Sophistik gelehrte Einheit von Ethik und Kultur wieder hergestellt und der alte Hader zwischen Philosophen und Rhetoren hinfällig geworden.

Von Poseidonios scheint das ciceronische Bildungsideal seine besondere Färbung empfangen zu haben¹⁷, wenn es als Ganzes auch vorwiegend rhetorischer Tradition verpflichtet ist. Ciceros Kulturgesinnung, aus weitgespannter Lektüre gespeist und dadurch reife Frucht des Ausgleichs zwischen einst feindlichen Tendenzen, erhielt aber bald kanonisches Ansehen und wurde damit wenigstens im lateinischen Westen auch zum Präjudiz für die Stellung, welche die christliche Kirche der antiken Profanbildung einräumen sollte. Bei allem Wandel im übrigen behauptete sich als antikes Erbe der Grundgedanke, daß die einzelnen Kulturbezirke nicht autonom seien, sondern ihre Berechtigung in einem übergeordneten Ganzen zu erweisen haben.

¹⁷ cf. Cicero Tusc. V 5, 2 und Pohlenz z. St.; De deorum natura II 59, 147; W. Gerhäuser, Der Protrepitkos des Poseidonios, Diss. 1912.